

善の理念について ― 松原朗「盛唐期の台閣詩人と送別詩の確立」に学ぶ ―

善の理念について

― 松原朗「盛唐期の台閣詩人と送別詩の確立」に学ぶ ―

川 崎 誠

はじめに

本稿は、『大論理学』「善の理念」について、松原朗『中国離別詩の成立』⁽¹⁾のⅠ部第五論文「盛唐期の台閣詩人と送別詩の確立」を参考に、その論理展開を読み解くものである。別の機会に説いたように ― 拙稿「文体の論理に関する覚書」で、『中国離別詩の成立』の第一論文「鮑照による離別詩の開拓」と『大論理学』との対応関係を確認した ―、松原氏の労作はその方法においてヘーゲルの論理学と軌を一にする、というのが私の見立てであるが、第五論文は直接には『大論理学』概念巻理念篇の第二章「認識の理念」の「B 善の理念」に対応すると思われる。次表にその詳細を示す。

本稿の区分	B 善の理念	松原稿
1－①－i	自分自身の対象であると p.343 l.16	一
－ii	だが実践的理念において p.344 l.4	二
1－②－i	概念のうちに含まれてお p.344 l.13	三
－ii	― 善の理念は、この現 p.344 l.17	四
－iii	― 意志の理念は自己規 p.345 l.5	五
－iv	概念は内容にとっては p.345 l.12	* 本章の課題 p.184 l.8
2－①－i	直接的実在化の推理その p.346 l.2	六
－ii	― さらにまた善は、そ p.346 l.14	七
－iii	― 理念は完全な規定態 p.347 l.6	八
2－②	だが実践的理念にまだ欠 p.347 l.10	九
2－③	だが実践的理念はこの移 p.348 l.3	十
3	第二の前提における活動 p.349 l.19	十一

『大論理学』の頁数と行数は以文社版『大論理学』3のものである。

中国文学の門外漢である本稿筆者が、専門家の間に高い評価を得る松原氏の論考を採り上げること自体、氏にとってははなはだ迷惑な容喙であるやも知れず、一言の弁明は挨拶として必要であろう ― 因みに初出諸論文の執筆時、松原氏の念頭にヘーゲルはまったくなかったとの由 ―。本稿筆者は現在ソシュールとウィトゲンシュタインを中心に言語哲学の研究に携わっているが、ヘーゲル論理学の正確な理解はそのために不可欠な基礎である。けれども周知のようにヘーゲル論理学の難解は並大抵のものでなく、その抽象的な論理展開を把握するには何らか具体的な手懸りと共に論理を追うことが便宜かつ不可欠である。その手懸りとしてこれまでは『資本論』に頼ることが多かったのだが、こと善の理念に関しては、それに対応する『資本論』の叙述（「第 22 章剰余価値の資本への転化」の「第五節いわゆる労働元本」）は極めて簡潔であって、ヘーゲルの論理進行を丁寧に追う上での参考としては些か心もとない。そこで松原稿を活用させて頂くことになった次第である。なお連関して述べておくならば、善の理念に対応するソシュールの論述は「第二回講義」1909 年 1 月 18 日のものであり、そこで説かれた通時言語学の二つの展望⁽²⁾が、『論理哲学論考』のウィトゲンシュタインと哲学再開後の彼との分岐を把握する鍵を提供する、これが本稿筆者の見通しである（しかもその分岐はこれまで言われてきた程には単純でないだろう）。それだけに松原稿を通してヘーゲル論理学の理解を深めることは、研究の遂行上是非とも必要なプロセスなのであった。松原氏並びに本稿読者の諒察を願っておきたい。

1 実践的理念の本性⁽³⁾

1-①-i

＜大＞ 自分自身の対象であるところの概念はそれ自体で自立的に規定されているのだから、主観は個別的なものとして規定されている。概念は主観的なものとしてふたたびそれ自体で存在する他在という前提をもっている。概念は自己を実在化しようとする衝動であり、自己自身によって自己に客観的世界において客観性を与え、自己を実現しようとする目的である。理論的理念においては主観的概念は普遍的なもの・それ自体で自立

的に没規定的なものとして客観的世界に対立しており、この客観的世界から概念は自己のために規定された内容と充実とを取るのである。⁽⁴⁾

『大論理学』で「それ自体で自立的に規定されている概念」とは、直前の定理論⁽⁵⁾で言及された「実践的理念 die praktische Idee」・「行為 das Handeln」だが、この行為において「主観〔主体〕 das Subjekt は個別的なものとして規定されている」。離別詩において表現される離別の悲傷はそのものとしては詩人の主観であるが、**王勃を中心とする初唐四傑の手において「送序」という新しい文体が成立し、留別詩と分化した送別詩が送別詩に相応しい表現様式を確立**することで、離別詩（送別詩）の制作という「実践的理念」・「行為」における詩人の「主観は個別的なものとして規定されている」だろう（以下松原稿からの引用は太斜字体で示す。その際上の表の範囲からの引用は頁数を省略する。なお引用は文脈等を考慮し、一部変える場合がある）。なぜなら、明確な「送序」の下での詩作に（送別詩と留別詩との）**曖昧さを容れる余地は、殆どなく**（p.163）、その限り送別詩は送別詩として「それ自体で自立的に規定されている an und für sich bestimmt ist」からである。

さて「送序」の出現によって引き起こされた「**離別詩一般からの送別詩の析出**」（ひいては**離別詩の送別詩・留別詩への分化**）（傍点は川崎）は、**まず命題方法上の変化となって現れる**が、これは「（送別詩の）概念が主観的なものとしてふたたびそれ自体で存在する他在という前提 die Voraussetzung eines an sich seienden Anderesseins をもっている」ことにほかならない。すなわち、**作品の主題を最も端的に示すところの命題**は「それ自体で存在する他在という前提」であり、送別詩における「**送～」「送別～」等の詩題**こそがそれである。ただし**詩題は先んじて改まりながら、その主題が如何なる形をとって表現されているかというその表現様式の次元では、送別詩たるべき内実を満たすものは少数に止まり、送別と留別との区別を曖昧にする詩が、なお多くを占めていた**のである以上、十全な実在化を果たし得ていない「概念（送別詩）は自己を実在化しようとする衝動であり、自己自身によって自己に客観的世界において客観性を与え、自己を実現しようとする目的である」だろう。すなわち、王勃「送盧主簿」を例に、**詩題に示された主題（送別）と、作品の表現**

様式との齟齬の存在は、主観的なものとどまる概念（すなわち詩題に示されるにとどまる送別）が客観的世界（表現様式）において自己を実現しようとしながらも、齟齬に直面してその目的を達成できないでいる送別詩（**六朝離別詩の様式を踏襲したものであり、送別と留別との区別を立てないところで離別の悲傷を述べた作品**）、これである。

松原稿はこの齟齬を、**離別詩一般からの送別詩の析出が、離別詩そのものの内部に由来する自己展開**（自己自身による展開）の結果ではなく、むしろ主として、**外部的要因（「送序」の成立と流行）に突き動かされた結果**であるとするが、これはこの段階の送別詩の詩作が実践的というよりは理論的であり（外観＝仮象に妨げられる認識の理論的であることは「A真の理念」で説かれた（拙稿「文体の論理に関する覚書（上）」p.17））、その「理論的理念においては（送別詩という）主観的概念は普遍的なもの・それ自体で自立的に没规定的なもの das an und für sich Bestimmungslose として客観的世界に対立しており（換言して**外部的要因によってうながされた主題**（客観的世界）の**急激な変化に取り残されて**おり）、（そこで**作品の命題によって提示される主題**たる）この客観的世界から概念は自己のために規定された内容と充実とを取る nimmt」ということである。

1-①-ii

<大> だが実践的理念においては〔主観的〕概念は現実的なものとして現実的なものに対立している。主観〔主体〕が自分のそれ自体で自立的に規定された存在のなかにもっている主観自身の確信はしかしながら主観が現実的なものであるという確信であり、かつ世界が**非現実的なものである**という確信である。抽象的普遍性としての世界の他在だけが主観にとって無的なもの〔無という性格をもつもの〕であるのではなく、世界の個別性と世界の個別性の諸規定が〔主観にとって無的なものである〕。主観はここで自己自身に客観性を取りもどすことを要求したのである。主観の自己における規定態は客観的なものである、というのは主観はやはりまた端的に規定されているところの普遍性であるからである。これに反してさきには客観的世界はまだ定立されたもの・多様な仕方で直接的に規定されたものにすぎなかった、だがそのようなものにすぎなかつ

たのは、それが直接的にのみ規定されていて、概念の自己における統一を欠いており、それだけでは無的であったからである。

送別詩がこうした齟齬を克服し、送別という主題に相応しい表現の様式性を獲得することができたとき、送別詩の詩作は「実践的」であり、だから送別詩の様式的成熟度を量るその目安とは、旅立つ者(被送者)の前程、あるいは目的地の情景が、どれほど具体的な心象喚起力をもって作品に描き込まれているかであるが、その成熟において、「(送者＝詩人における)主観的概念(送別詩)は現実的なものとして現実的なもの(被送者の悲傷)に向き合っている gegenüberstehen」のである。

六朝離別詩の様式を覆して、送者としての視点に一貫して立つ送別詩の様式を模索するときに、原理的には二つの方法のいずれかによるしかなかった。第一に、張説「送王光庭」を例に、作者自身を此処に留まる者として強調するならば、その送別の詩は、主に自己に固有の事情(境遇)を物語ることになる。このとき「主体(送者)が自分のそれ自体で自立的に規定された存在 An-und-für-sich-Bestimmtheit のなかにもっている主体自身の確信」は「主観が現実的なもの Wirklichkeit である(自己に固有の事情)という確信である」。そしてその「主体自身の確信」は「かつ世界が非現実的なもの Unwirklichkeit であるという確信である」から、この方法は、対者(被送者)が作者と緊密な一体感(友情)で結ばれているとき、つまり対者の作者に対する共感が強く確信されているときに、すぐれて効果的な wirklich 方法となる(傍点および独語は川崎)だろう、なぜなら対者と作者とが緊密に一体的であるとき、緊密な対者の不在なる世界とはその現実性の否定されている世界だろうからである(世界の非現実性の確信)。ただし対者との緊密な関係が前提とならない場合、その作品は対者の存在を置き忘れた、自己中心的で一方的な感慨の表白に終る。つまり「(対者の存在を置き忘れた)抽象的普遍性としての世界の他在だけが主体(作者)にとって無的なものであるのではなく、世界の個別性(作者の自己)と世界の個別性の諸規定(己れの感慨)が主体にとって無的なもの(一方的な表白)である」(傍点は川崎)。張説「南中送北使二首」において対者への惜別の感情は、完全に消却され(傍点は川崎)、ただ作者の嶺南貶謫にまつわる

慨嘆が吐露されるのみであるのは、その一つの例である。

他方、**対者（被送者）を彼処に去る者として強調する**ならば、それは作者の一方的表白の弊を避けて**送別詩のより安定した方法**であり得る。つまり「主体はここで自己自身に客観性を取りもどすことを要求した vindiziert のである」が、そこには**下位分類的に二つの手法**が見出される。その一は、**対者の目的地に到着して以後の生活と活動を思い描く**ものであるが（例として張説「送郭大夫元振再使吐蕃」）、この手法はいうなれば「**対者の領分への無遠慮な立ち入り**」を前提とするから、それが許容されるのは**作者の側に対者に向かってあえて「立ち入る」だけの密接な一体感、心理的投合がある場合**である。換言すれば、作者の「主観はやはりまた端的に schlechthin 規定されているところの普遍性」として、その「自己における規定態が客観的なもの das Objektive である」場合である。しかしこれは**運用の難しい手法**である、なぜなら作者と対者の間に一体感を欠く場合には、**却って押し付けがましい鼓舞**（いわば端的に過ぎる鼓舞）ともなりかねないからである。

「これに反して」他の一は、**前程の描写、沿路の叙景という手法**である。**目的地に向かう沿路の情景は、それ自体、被送者のおかれた特定の境遇と契合するものではなく、中立的で無人称的な性格を持つが**、換言すれば、これは「客観的世界（目的地に向かう沿路の情景）はまだ定立されたもの・多様な仕方方で直接的に規定されたもの（それ自体としてあり、被送者のおかれた特定の境遇と契合するものではない）にすぎない」ということである。それゆえこの手法は、「**対者の領分への立ち入り**」を犯す危険のない手法として、送別詩において**最も広く活用されることになるが**、このことは**必ずしも親密ではない知人を送別する詩——とりわけ社会儀礼の要請 Forderung から制作される送別の詩**（独語は川崎）——の**多作**をももたらす。すなわちそれは、親密を欠く惜別の情（送者と被送者との**意識の切斷**）の**表現様式**として、「直接的にのみ規定されていて、概念の自己における統一を欠いており、それだけでは無的である」（傍点は川崎）ところの客観的世界なのである。

1-②-i

<大> 概念のうちに含まれており・概念に等しく・かつまた個別的な外

的な現実性であるという要求を自己のうちに閉じこめているこの規定態は善である。善は絶対的であるという品位をもって登場する、というのはそれは概念の自己における総体性であり、同時に自由な統一と主観性という形式のうちにある客観的なものだからである。この理念は「すでに」考察された認識の理念よりも高い、というのはそれは普遍的なものという品位だけではなく、端的に現実的なものという品位をもまたもっているからである。

さて**武后朝から玄宗朝前期に至るまでのほぼ半世紀**、沿路の叙景をその様式的成熟の目安にもつ送別詩を**発展**させたのは**宮廷詩人**たちである。**宮廷詩人の任務は、宮廷のしかるべき儀式に際して、これを詩を以て歌頌し文飾することにあるが、その儀式の一が官人の地方赴任に対する祖餞であって、その場における送別詩の制作は、宮廷詩人の重要な任務であった。**換言すれば、送別詩という「規定態」は「個別的な外的な現実性であるという要請（社会儀礼ないしは政治儀礼の一部となることの要請）die Forderung der einzelnen äußerlichen Wirklichkeitを自己のうちに閉じこめている」のであって、つまり送別詩という規定態はかかるものとして「(送別詩の) 概念のうち含まれており・概念に等しい」のだと言える（逆に、かかる規定態にない送別詩は、実は送別詩ではない）。そして**送者・被送者のいずれに対しても客観的でありうる「沿路の叙景」は、最も恰好の（したがって「善」なる）手法**なのであった。**しかも叙景は、「絶対的であるという品位 Würde**をもって登場する」、なぜならそれは、**南朝における山水詩の成立以後、修辭的洗練が最も加えられた領域でもあり**（「概念の自己における総体性 die Totalität des Begriffes in sich」。なお**唐初の数十年間は、離別詩に限らず、詩歌一般が沈滞状況にあったが、その唐初数十年の文壇は、南朝陳から入った文人たちによって主導されていた**（p.140））、**他方、その特定地域に関わる典故（文献知識）の運用能力を十分に披瀝しうる領域**（「自由な統一と主観性という形式のうちにある客観的なもの」）**でもあったからである。**「この理念は「すでに」考察された認識の理念（初唐四傑に至る離別詩）よりも高い」、というのは「それは普遍的なものという品位をもっている（作者の立場では、みずからの詩人たるべき修辭技倆を十分に発揮できる）」だけではなく、

また「端的に現実的なものという品位をもたもっている（**被送者の立場では、それを祖銭の席で贈られることが榮譽にもなるような、人の耳目を聳てる優等の送別詩を受け取る機会が開かれる**）」のである。

1-②-ii

＜大＞ — 善の理念は、この現実的なものがまだ主観的であり、自己自身を定立するものであり、直接的な前提という形式を同時にもってはいないその限り、衝動である。自己を実現しようとするその衝動は本来、自己に客観性を与えるのではなく、 — 「[というのは、いまさら与えなくとも] 客観性をこの理念はそれ自体でみずからもっている [のであるから] — 、そうではなくて直接態というこの空虚な形式を自己に与える [そういった衝動] にすぎないのである。 — それだから目的の活動性が自己に対して向けられるのは gegen sich gerichtet、与えられた規定を自己のうちにとりいれてこれを自己自身のものにするためにではなくて、むしろ自己自身の規定を定立し、外的世界の諸規定を揚棄することによって外的現実性という形式における実在性を自己に与えるためにである。

しかし**沈佺期**や**宋之問**においては、その**離別詩の沿路の叙景は、分量も少なく、また描写ものびやかさを欠いて類型的な水準に留まる**、換言すればその離別詩（善の理念）は「(上述の) 現実的なもの（という品位）がまだ主観的であり、自己自身を定立するものであり、直接的な前提という形式（**後世（盛唐後期）の送別詩中の沿路の叙景の域**）を同時にもってはいない」ところの「衝動」にとどまっている。すなわち、「この自己を実現しようとするその衝動は本来、自己に客観性を与えるのではなく、 — 客観性を（いまさら与えなくとも欠落など存しない）この理念はそれ自体でみずから an sich selbst もっている（**一聯のまとまった単位で叙景が叙景として成熟した水準に達している**）」が、ただし**沈・宋**の作品にそうしたものは**少ない**（傍点は川崎）。**地名やこれに因む素材（名辞）に断片的に言及するもの**（「直接態というこの空虚な形式（すなわち地名や名辞）を自己に与える [そういった衝動] にすぎない」） — 名辞が文を離れて

は単なる語彙として「空虚な形式」であることが想起されてもよい――、**風土と密着しない情景の一般的な描写に止まるもの**（「与えられた規定を自己のうちにとり入れてこれを自己自身のものにするために um eine gegebene Bestimmung in sich aufzunehmen und sich zu eigen zu machen」である）――同じく文が文脈を離れては「空虚な形式」であることが想起される――、**地名に関する文字遊びの機知にとどまるもの**（「外的世界の諸規定を揚棄すること」がない。なおヘーゲルが tollendum esse Octavium というキケロの機知 Witz を揚棄の例として挙げていることを想起されたい（岩波版『大論理学』上巻の p.115））、等なのである。**沈・宋の送別詩における沿路の叙景は、まだ十分に自覚的、方法的に活用される段階には至っていない**（それは「外的現実性という形式における実在性を自分に与える」ことがない）、松原稿の判断はこれである。

1-②-iii

<大> ― 意志の理念は自己規定的なものとしてそれだけで自立的に内容を自己自身のうちにもっている。さてこの内容は確かに規定された内容であり、そしてその限りで一つの有限なかつ制限されたものである。自己規定は本質的に特殊化である、というのは意志の自己内反省は否定的統一一般として他者を排除するとともに前提しするという意味における個性でもあるからである。とはいえ内容の特殊性はまずはじめに概念の形式によって無限である、そして内容は概念の固有の規定態であり、概念は内容のなかで自分の自己自身との否定的同一性をもっており、それだから特殊なものだけではなくて自分の無限の個性性をもっているのである。それだからして実践的理念における内容のさきに言及された有限性とはこの実践的理念がさしあたりまだ実現されていない理念であるということと同じことである。

次の**張説・蘇頌**に至ると、様相は変化する。まず**沿路の叙景の量的な充実**が認められ、つまり**沿路の叙景が送別詩の手法として自覚的に活用され始める**（傍点は川崎）のだが、これは「意志の理念」すなわち善（沿路の叙景）が「自己規定的なものとしてそれだけで自立的に für sich 内容を自己自身のうちに

もっている」(傍点は川崎)ということである。しかもこの量的な充実は、**叙景表現の質的な洗練**(すなわち「内容が確かに(質的に)規定された内容である」と、**あい表裏する**(「その限りで一つの有限なかつ制限されたものである」)。**質的洗練**(「本質的に特殊化である」ところの「自己規定」)の**第一は、叙景それ自体がいわば作品に混入した異質物として突出するのではなく、作品の大きな文脈の中に有機的な一部として包摂されていることであり、このとき叙景**(「(詩人の)意志の自己内反省」)は「否定的統一一般」であるだろう(**叙景の叙情の文脈への組み入れ**(傍点は川崎)ないし**作品の文脈との緊密な一体化**)。第二に**叙景の精密化**があるが、このことは**沿路の叙景が、送別詩の方法としてその有効性を**(他に比して)**高く認められつつあったことを物語るもの**であり、つまりはそれが送別詩の方法として「他者を排除するとともに前提しめするという意味における個性」であることを示す。松原稿の注目する**第三点**は、**沿路の叙景が応制による送別詩にも採用されていることであり、すなわちそれが送別詩の正式な手法として認知された**ということである。というのは、**応制の作が、最も模範たるべく典雅な格調を要求されることは言を俟たない**からである。けれども、このことは逆に、送別詩の手法が沿路の叙景に限らないということでもある。つまり「内容の特殊性(送別詩の手法)はまずはじめに(送別詩という)概念の形式によって無限」なのであって、そうであれば別の手法によるところの応制の作以外の送別詩の存在が予期されよう。換言すれば、「内容は概念の固有の規定態であり、概念は内容のなかで自分の自己自身との否定的同一性 *die negative Identität seiner mit sich selbst* をもっており、それだから一つの特種なものだけでなく自分の無限な個性をもっているのである」(傍点は川崎)。後に触れられる私的な送別詩、これである。そこで「実践的理念(応制の作)における内容のさきに言及された有限性とはこの実践的理念がさしあたりまだ実現されていない理念であるということと同じことである」と説かれることになる。

1-②-iv

<大> 概念は内容にとってはそれ自体で自立的に存在するものである。

概念は、ここではそれ自身自立的に存在する客観性という形式における

理念である。一面では主観的なものはそれだからもはやたんに定立されたもの・勝手きままなもの〔恣意的なもの〕・または偶然的なものではなくて、絶対的なものである。しかし他面ではこの現実存在の形式・向自存在は、まだ即自存在の形式をもたもっているのではない。こうして形式そのものに関して対立として現われるところのものが、単一な同一性へと反省した概念の形式のもとでは、すなわち内容のもとでは内容の単一な規定態として現われる。善はそれ自体で自立的に妥当するものであるとはいうものの、上述のことによってなんらかの特殊な目的である、だがこの目的は実在化によってはじめてその真理態を獲得すべきものではなくて、すでにそれだけで真なるものである。

松原稿は、**本章の課題 ― すなわち初唐後期より盛唐に至る送別詩の発展を『沿路の叙景』という手法の普及を標幟として確認すること ― とは離れるが**とした上で、張説の送別詩についてのかなり長い注を与える（p.184 以下）。

張説の離別詩は「送～」「餞～」系の詩題をとる作品と、「別～」系の作品とに大きく二分されるが、しかしそのすべてが送別の詩であった。つまり張説詩において送別詩の概念は、作品の「内容にとつてはそれ自体で自立的に存在するもの für ihn das Anundfürsichseiende」であり（だからこそ、詩題で二分されつつそのすべてが送別詩である）、その「概念は、ここではそれ自身自立的に存在する客観性という（詩題）形式において in der Form der für sich selbst seienden Objektivität」あるのであった。そして松原稿は、**特に注目したいのは、後者「別～」系の送別詩である**と言う。その理由は二点。第一に、**初唐四傑による「送序」の流行以来、「別～」系の詩題を採る離別詩は原則的に留別詩となっていたのに対し、張説の「別～」系の詩が内容上、送別の詩であること**。第二に、これら「別～」系の送別詩が殆どすべて京師（長安・洛陽）以外の地方で制作されたものであり、一方の「送～」「餞～」系の送別詩が原則として京師における作であるのと鮮明な対照をなしていること。そうであれば張説詩において、「一面では主観的なもの（張説の送別）はそれだからもはやたんに定立されたもの・勝手きままなもの・または偶然的なもの

ではなくて（換言すれば所与の先行詩の無自覚な踏襲ではなくて）、絶対的なものである（張説の送別詩に独自の特徴（傍点は川崎））。「しかし他面では」、独自性はなお独自性である。すなわちこの時代、送別詩にまだ一定の様式が確立されておらず、なお様々の試みが可能となる余地があったのであり、張説が京師において、また多分に朝廷の権威を背景として官人を送行する場合に用いたところの「沿路の叙景」の手法も、当初は送別詩の可能な試みの一つであるにすぎなかったのである（なお附言すれば、張説の「別〜」系の送別詩は、一つの例外もなく、「沿路の叙景」を含んでいない）。つまり送別詩は張説の独自性という「現実存在の形式・向自存在」において、「まだ即自存在の形式（それ本来の・ないし固有の形式）をまたもってはいない」のである。張説詩において「形式そのものに関して（制作地の）対立として現われるところのものが、単一な同一性へと反省した概念の形式のもとでは、すなわち（作品の）内容のもとでは内容の単一な規定態として現われる（いずれも送別の詩である）」のはこのためである。換言すれば「沿路の叙景」の手法すなわち「善」は送別詩の手法として「それ自体で自立的に an und für sich 妥当するものである」というものの、それは張説詩においては官人送行という「特殊な目的」なのであった。この手法は**続く王維に継承されてゆくとき、ようやく送別詩の最も主要な手法として確立される**（「実在化」）が、「だがこの目的は（王維詩における）実在化によってはじめてその真理態を獲得すべきものではなくて、（張説詩において）すでに向自的に für sich 真なるもの」なのである。

2 実践的理念の分析

2-①-i

<大> 直接的実在化の推理そのものはここでさらに詳述する必要はない。

この推理はまったくさきに考察された外的合目的性の推理にすぎない。

内容だけが区別をつくりだす。形式的合目的性としての外的合目的性においては内容は無規定的〔不定の〕有限的な内容一般にすぎなかったが、ここでは内容は有限な内容でもあるが、しかし有限な内容として同時に絶対的に妥当する内容である。In der äußerlichen als der formellen

Zweckmäßigkeit war er ein unbestimmter endlicher Inhalt überhaupt; hier ist er zwar auch ein endlicher, aber als solcher zugleich absolut geltender.だが結論命題・実現された目的に関してさらに別の区別が入り込んでくる。有限の目的はその実在化においてやはり同様に手段にまでしか到達しない。有限な目的はその端初においてすでにそれ自体で自立的に規定された目的であるのではないから、それは実現された目的としてもまたそれ自体で自立的ではないようなものにとどまるのである。善までがまた有限なものとして固定され、そして本質的に有限なものであるならば、善もまた、その内的な無限性にもかかわらず、有限性の運命をのがれることはできない、—— [それは] 多くの形式をとって現われる運命[である]。実現された善は、それがすでに主観的目的において・その理念においてあるところのものによって、善い。実現は善に外的定在を与える。だがこの定在はもっぱら、それ自体で自立的に無的な外面態として規定されているから、善はこの外面態においてはただ偶然的な・破壊可能な定在に到達するだけであって、自分の理念に照応した実現に到達しないのである。

「直接的実在化の推理 der Schluß der unmittelbaren Realisierung」によって、**盛唐後期の離別詩の代表的作家として、王維以外にも、(実在する) 李白や王昌齡を(直接に) 数え、さらに(同じ推理で) これに高適や岑参等を加えることができる。**松原稿は、**とは言え送別詩を形成史的視点から考察する本稿においては、王維こそが最も枢要な地位を占める詩人となる**とする。なぜなら「外的合目的性の推理においては内容(発生・形成・確立そして衰退という形成史的視点)だけが区別をつくりなす」からである。すなわち**初唐後期から盛唐前期に至るまで、送別詩は一貫して台閣の中で発展してきたものであり、王維はその系譜におけるいわば本流に位置していた**(傍点は川崎) のである。これを換言すれば、王維に先立っては形成史的視点からの考察は困難であり—— 形成史的視点とは前望的ではなく回顧的になされるからである。具体的には、張説においてなお「沿路の叙景」は送別詩の可能な試みの一つにすぎなかった(前パラグラフ) ——、つまり合目的性は形式的合目的性であるが、その「形式的合目

的性としての外的合目的性においては(形成史的視点なる)内容(とは言っても、それは無規定的(期限を定めず、つまり一貫して)有限的な(すなわち台閣の中での)内容一般にすぎなかった)のである——参考: die unbestimmte Strafe 不定期刑。内容一般にすぎなかったから、なお様々の試みが可能となる余地があり(前パラグラフ)、形成史的視点が真には確立し得ない——。従って(対して)この観点に立つとき、王維以外の詩人の送別詩は、王維において様式化の飽和に達した送別詩が、台閣の外部に向かって流出した成果として理解される、というのは形成史的視点という区別を有する「ここでは」、なるほど「内容(すなわち様式化の飽和に達した送別詩)は(王維においてという意味で)有限な内容でもあるが、しかし有限な内容として同時に絶対的に妥当する内容(台閣の外部に向かって流出した成果)である」からである。

さて、王維の送別詩が、制作の情況によって大きく二分されるのは、「(推理の)結論命題・(すなわち王維の送別詩という)実現された目的に関してさらに別の区別が入り込んでくる」からである。一は公的送別詩、すなわち官人である王維がその任務の一部として制作したもの、二は私的に親密な関係にある友人を送行するもの、いわば私的送別詩である。つまり王維にあって送別詩の詩作は「(公的な送別または私的な送別という)有限な目的」なのであり、ゆえに「その実在化においてやはり同様に手段にまでしか到達しない」のがその作品なのであった。つまり「(送別詩の)有限な目的は(公的であるか私的であるかという)その端初においてすでにそれ自体で自立的に(絶対的に)規定された目的であるのではないから、それは実現された目的としてもまたそれ自体で自立的ではないようなもの das nicht an und für sich ist にとどまるのである」(二群が、数量的にも拮抗しながら判然と分かれ、しかも作品の包含する感動の趣きも鮮明な対照を成している(傍点は川崎))。

こうした分裂の様相を、ヘーゲルに即して言えば次のようになるだろう。「善(の意志)までがまた有限なものとして(すなわち王維という詩人の、公人(官人)と私人との意識の分裂(より技術的には公私の立場の使い分け)の反映として)固定され、かつ und 本質的に有限なもの wesentlich ein solches であるならば(公・私の対立は、程度の差こそあれ公人(官人)の地位にあった詩人一般についても、広く同様に考慮されるべきものである)、善もまた、(離別の哀情の表現という)

その内的な無限性にもかかわらず、有限性の運命をのがれることはできない、——〔それは〕多くの形式をとって現われる（むしろ送別詩の側の）運命〔である〕。（王維の送別詩がとりわけ示す）実現された善（特異な分裂の様相）は、それがすでに主観的（王維という主体の）目的において・その理念においてあるところのもの was es schon im subjektiven Zweck, in seiner Idee ist（送別詩の形成史におかれた王維の特殊な地位）によって、善い（すなわち実現された善なのであり、分裂の様相なのである）」。

そうであればまず、確認されるべきは、玄宗朝後半期における官廷文学の動向であるだろう。官廷文学の興隆期（「善の実現」）たる前代に対し、当時文学の中心は、既に官廷の外部に移りつつあった（「善の実現は善に外的定在を与える」）。「だが、この定在はもっぱら、それ自体で自立的に無的な外面態としてのみ規定されているから、善はこの外面態においてはただ偶然的な・破壊可能な定在に到達するだけである」。松原稿が、李林甫による科挙派の排斥は、時間の偶然による吻合の中で、官廷文学衰退の象徴的な事件となったにすぎない（傍点は川崎）、とするのはこのためである。つまり、盛唐の文学がこの事件によって挫折されることなく（官廷の外部的に向かつて）順調な発展を遂げつつあったことは、善（盛唐の文学）がその無的な外面態においては「自分の理念に照応した実現に到達しない」ということにほかならない。

2-①-ii

<大> — さらに善はその内容に関して制限されたものであるから、種々様々の善が存在しもする。現実存在する善は外的偶然性と悪による破壊にばかりでなく、善そのものの衝突と抗争による破壊にゆだねられている。善の主観性と有限性は客観的世界を前提していることになりたっており、そして客観的世界は他者として自分自身の道を歩むのであるが、善にとって前提されているこの客観的世界の側から善の実現それ自身がもろもろの障害をうけ、それどころか不可能にさえされるのである。こうして善は当為にとどまる；善はそれ自体で自立的に存在する、だが最後の・抽象的な直接態としての〔善という〕この存在は存在に反対して非存在としてもまた規定されたままである。完成された善の理念

はなるほど絶対的な要請ではあるが、しかし要請以上のものではない、すなわち主観性という規定態にまといつかれた絶対的なもの以上のものではない。なお対立した二つの世界が存在しているのであり、その一方は透明な思想という純粋な空間のなかにある主観性の国であり、その他方はあけはなたれていない闇の国であるところの外的な多様な現実性という基盤のなかにある客観性の国である。解消されていない矛盾・[すなわち] この現実性という制限が克服しがたくそれに対立しているところのあの絶対的な目的の完全な形成については『精神の現象学』の五五〇頁以下でくわしく考察されている。

さて、王維が張説や蘇頌から受け取った送別詩は**官廷文学の一部に外ならなかった**が（傍点は川崎）、これは「善はその内容に関して制限されたものであるから、種々様々の善が存在し」、送別詩がその一だということである。そして**様式的洗練を遂げた送別詩**すなわち「現実存在する善」は、**やがて当の様式（内容に対する形式）それ自体が制約と意識される**（「外的偶然性と悪による破壊の支配下にある unterworfenen」）とき、**その様式の旧套を破って新しい境界（例えば王維自身の私的送別詩、等）を拓かなければならない**（「善そのものの衝突と抗争による破壊の支配下にある」）。

官廷文学の中の送別詩に支配的な方法は、「善（ここでは**王維の送別詩**）の主観性と有限性（**公的・私的送別詩の二元対立**に現われる）」が「前提している」ところの「客観的世界」であり、つまり**旅の前程にある情景の描写「沿路の叙景」、**これである。この「客観的世界は（善の）他者として自分自身の道を歩み」、また「善にとって前提されているこの客観的世界の側から善の実現それ自身がもろもろの障害をうけ、それどころか不可能にさえされるのである」。松原稿が**その（自分自身の道を歩むという沿路の叙景の）性格と、それに由来する（王維詩にとっての）制約とを、考察するのはこのためである**。つまり王維の送別詩すなわち「善は当為にとどまる」が、このことを裏付けるのが**玄宗朝後期を代表する台閣詩人**（傍点は川崎）王維の**公的な送別詩の存在**（傍点は川崎）である。換言すれば、「善（王維の送別詩）はそれ自体で自立的に an und für sich 存在する、だが最後の抽象的な直接態としてのこの存在は存在（公的送別詩）」

に反対して非存在（私的送別詩）としてもまた規定されたままである」——「沿路の叙景」の様式的特長を観察する松原稿が、公的・私的の別にかかわらず、蜀に人を送る送別詩を掲げるのはこのためである。なお、存在が非存在と対立している限り、それは當為にとどまる——。

ではなぜ、特に人を蜀に送る詩であるのか。その理由は樂府「蜀道難」を例に、蜀が、中国古典文学の世界では、他の地域と隔絶した、異質で独自の風土性によって理解されてきたことを承けてのことである。つまり松原稿は、こうして他と区別された蜀であるだけに、送別詩に現れた「沿路の叙景」の特質を純粹に取り出して分析するうえで、相対的に、一定の有利性があると考えるのだが、氏自ら注するように（p.212 の注 13）、蜀の風土の特殊性のゆえに、これに関する「沿路の叙景」にも特殊な偏位が現れ、従って蜀への「沿路の叙景」によって王維の公的送別詩一般を考察することは不適當となる恐れもある、と考えることもできる。換言すれば、「完成された善の理念（公的送別詩）はなるほど絶対的な公準 ein absolutes Postulat ではある」が、果たして人を蜀に送る詩はそうした公準であり得るのかという懸念である。しかし、その（不適當となる）「恐れ」は殆どない、と松原稿は断ずる。論述を先取りして言えば、ここで王維詩に留目すべきはその「沿路の叙景」の雷同表現であり、その場合完成された善の理念は「公準以上のものではない、すなわち（官人としての）主観性という規定態にまといつかれた behaftet 絶対的なもの以上のものではない」のである⁶⁾。

松原稿が採り上げる六首には「なお対立した二つの世界が存在している」。「一方」、「送崔九興宗遊蜀」・「送嚴秀才還蜀」・「送李員外賢郎」は私的動機が濃厚と判断され、特に前二者は社会的儀礼の要請によらず、主に自発的動機から制作されたと考えられる。自発的に（おのずから）制作されたその世界は、王維が密接な関係にある・換言して「疎通しあう思い das durchsichtige Gedanke というありのままの rein 空間のなかにある主観性の国である」だろう。「他方」、「送梓州李使君」・「送楊長史赴果州」・「送崔五太守」は官人の赴任を送行する詩であり、いずれの被送者も、その詩かぎりに名が見えるだけの、王維との親交が確認されない人々（その限り「闇の国」の住人）であるように、詩に描かれた世界は王維のよく知るところではない「外的な多様な

現実性という基盤のなかにある客観性の国」と言える。

なお松原氏は「送崔五太守」が規模の比較的大きい七言古体詩の型式をとっている点に注目する。つまり四句ごとに韻を換え、その区切りが意味段落を成すことで、旅程の進行を逐一、辿りながらの整然とした構成は、この時期の送別詩に顕著となった沿路の叙景の、一つの極限化された姿（傍点は川崎）として、上述二つの世界の「解消されていない矛盾・[すなわち] この現実性という制限（官人王維の職責）が克服できないままにそれに向き合っているとこのあの絶対的な目的（公的送別詩の制作）の完全な形成 die vollständige Ausbildung des unaufgelösten Widerspruchs, jenes absoluten Zwecks, dem die Schranke dieser Wirklichkeit unüberwindlich gegenübersteht」（傍点は川崎）であると解することができよう。

2-①-iii

<大> — 理念は完全な規定態という契機を自己のうちに含んでいるので、概念が理念においてそれへとかかわりあう他の概念は自分の主観性のなかに同時に客観の契機をもっている；それだから理念はここでは自己意識の形態をとって現われるのであり、そしてこの側面に関して自己意識の叙述と合致するのである。

上に挙げた「送梓州李使君」以下の公的送別詩には顕著な特徴、つまり類似表現の反復使用が見られる。例えば「杜鵑・子規」「褒斜」「檣布」であるが、そのいずれもが蜀の風土を提示するに適当な素材であり、また一篇の作品に、これらの素材を組み合わせることで相乗的な心象喚起の効果をはかることも、修辭の基本的技術である。しかしながら、と松原稿はここに問題を見出す。すなわち複数の作品において、同一の素材を核にした類似表現が反復されるとき、文学作品に最も忌まれるべきいわゆる雷同表現となるのではないか、という疑問である。しかも雷同表現は名辭的素材のレベルにとどまらず、統辭的表現の雷同にまで及んでいるのである。

ここで、官界に身を置く者（作者王維）がやむなく社会的（政治的）要請を承けて公的儀礼的な送別詩を制作する場合、作者は敢えて苦心を凝らすこと

なく ― 作品表現の雷同を嫌うこともなく ― 濫作したとするならば、それは単純な解釈として松原氏によって斥けられる。当時社会で重視された送別詩であるならば、ないしはすぐれた送別詩の作者となってこそ詩壇に重きを成すことができた宮廷詩人であれば、その送別詩の制作にはそれに相応しく細心の用意があったと考えるのが自然な判断であり、そうであれば安易な濫作は、却って起こりえなかったものと判断されるからである。これを換言すれば、当時の社会において公的送別詩の制作は「理念」として「完全な規定態（すぐれた送別詩）」という契機を自己のうちに含んでいる」と考えられ、無論のこと濫作という契機が介入する余地はなかったということである。

そこで松原稿は、公的送別詩には、雷同表現をあえて拒否しない特有の事情が働いていた（傍点は川崎）とする。それは詩の受け取り手（被送者）の側にあったと考えられる事情であり、被送者の側の、あえて雷同表現を嫌おうとしないある種の作者に対する「要請」が、作者（送者）の側のこれを潔しとはしない修辭的矜持を凌駕したときに、結果として公的離別詩に、雷同表現が頻出することになった、これである。つまり公的送別詩の制作（理念）において、作者（送者）は無論送別詩の概念（修辭の最も基本的な作法）に拠って制作しようとするが、他方（「概念が理念においてそれへとかかわりあう」ところの）被送者の側も送別詩の「他の概念（自己の名士としての評判に華をそえる送別詩）」をもっている。その概念は「自分の主観性（被送者はあえて雷同表現を嫌おうとしない）のなかに同時に客観の契機（「二公無詩祖餞、時論鄙之」）をもっている」のであるから、この限り送別詩（理念）は「ここ（「要請」）では自己意識 das Selbstbewußtsein の形態をとって現われるのであり、そしてこの側面に関して（作者の）自己意識の叙述と合致する（修辭的矜持を凌駕する）trifft nach dieser einen Seite mit dessen Darstellung zusammen」のであった。

2-②

<大> だが実践的理念にまだ欠けているものは本来の意識そのものの契機である、すなわち概念における現実性の契機がそれだけで外的存在の規定に到達しているということ[である]。― この欠陥はまた、実践的理念にまだ理論的理念の契機が欠けている、というようにみなされるこ

ともできる。すなわち後者においては主観的な・概念によって自己のうちに直観される概念の側にあるのは普遍性という規定だけである。認識はただ把握することとしてのみ、概念の自己自身とのそれ自身自立的に無規定的な〔不定な〕同一性としてのみ自己を知る。充実、すなわちそれ自体で自立的に規定された客観性はこの理念にとっては与えられたものであり、真に存在するものは主観的な定立する運動に依存しないで現存している現実性である。これに反して実践的理念にとっては、この理念に同時に克服しがたい制限として対立しているこの現実性が、善の目的によってはじめて自分の真の規定と唯一の価値とを獲得すべき、それ自体で自立的に無的なものとされている。それだから意志は、それが認識から自分を分離しており、かつまた外的現実性が意志にとって真に存在するものという形式を獲得していないということによって、もっぱらそれ自身が自分の目標の達成にとって邪魔〔障害〕になっている。それだから善の理念はもっぱら真の理念のなかに自分の欠陥を補うものをみい出すことができるのである。

けれども松原稿はなお考察すべき点のあると言う。それは、「実践的理念(王維の公的送別詩)」には「本来の意識そのものの契機 *das Moment des eigentlichen Bewußtseins selbst*」が「まだ欠けている」のであって、その欠けている契機すなわち「概念(公的送別詩)における(放送者の要請に応えるという)現実性の契機がそれだけで外的存在の規定に届いている *für sich die Bestimmung des äußerlichen Seins erreicht hätte* ということ」の考察である。**王維の送別詩同士の雷同表現の背後には、これを横断するもう一つの重要な文脈があり、つまり蜀に送る詩を作る王維の念頭につねに左思の「蜀都賦」があったのだが、このように王維が左思「蜀都賦」を蜀への送別詩の叙景素材の重要な来源として利用していたという事実は、何を意味するかが問われるのである。**これを換言して、「実践的理念にまだ理論的理念の契機が欠けている」が、その理論的理念の契機とは何かの問いである。

松原稿が大いに注目するのは、**王維の蜀への送別詩における多くの風士の描写が、ごく常識的な文献知識を踏まえて構成されているという事実である。**

このことは、「(公的送別詩の) 理論的理念においては(上述のごとく、あえて雷同表現を嫌おうとしない被送者の) 主観的な・(公的送別詩という) 概念によって(当時の知識人たる) 自己のうちに(いわば家喻戸曉の教養として) 直観される概念の側 die Seite des subjektiven, vom Begriffe in sich angeschaut werdenden Begriffsにあるのは普遍性(周知せられた) という規定だけである」ということにほかならない——それゆえ「蜀都賦」の利用によって王維が**博学の誇示**を図ったという詮索は先んじて斥けられる——。つまり人々の「(理論的) 認識は(詩の随所に踏まえられた古典「蜀都賦」を) ただ把握することとしてのみ、概念の自己自身とのそれ自身自立的に無規定的な同一性(誰もが納得する安定感と普遍性)としてのみ自己を知る das Erkennen weiß sich nur als Auffassen, als die für sich selbst unbestimmte Identität des Begriffs mit sich selbst」のである。左思「蜀都賦」にしても、それ以外の典故にしても、王維の蜀への送別詩における多くの風土の描写が、ごく常識的な文献事実を踏まえて構成されているという**事実**は、「(送別詩における風土描写の) 充実、すなわちそれ自体で自立的に規定された客観性がこの(理論的) 理念にとっては(たんに外的に) 与えられたものであり、真に存在するものは(充実を期する詩人の) 主観的な定立する運動に依存しないで現存している(左思「蜀都賦」やそれ以外の典故といった) 現実性である die Erfüllung, d.i. die an und für sich bestimmte Objektivität ist ihr ein Gegebenes und das wahrhaft Seiende die unabhängig vom subjektiven Setzen vorhandene Wirklichkeit」ことを示している(そうであれば、詩人が如何に充実を期しても、いわば「猫に小判」である)。

ところで王維には、**自身の蜀中体験の中から制作された若干篇の作品**が存し、松原稿はこれについて二点を指摘する。第一。それらは**典故を用いない、いわゆる白描の手法によって貫徹されている**。そして一つの叙景は、**その中におのずと新たな発見の芽を含んで、次の叙景へと発展する**、別言すれば、**叙景同士が、新鮮な発見という心理の脈絡にそって、有機的に組み上げられる(自在の展開)**。これは「実践的理念(王維の送別詩)にとっては、(詩人たる) 自分に同時に克服しがたい制限として対立しているこの現実性(上述の左思「蜀都賦」やそれ以外の典故)は、善の目的(公的送別詩の制作)によってはじめて自分の真の規定と唯一の価値とを獲得すべき、まったく無的なものであ

る Der praktischen Idee dagegen gilt diese Wirklichkeit, die ihr zugleich als unüberwindliche Schranke gegenübersteht, als das an und für sich Nichtige, das erst seine wahrhafte Bestimmung und einzigen Wert durch die Zwecke des Guten erhalten solle」ことを示している。蜀中詩の自在の展開が、**素材ごとに分断羅列され、脈絡をもつ一体化した情景を構成しないところの送別詩中の叙景**とは、**大いに徑庭がある**所以である。松原稿が指摘する第二は、**蜀への赴任を壮行する公的送別詩が、王維の蜀中体験以後の作品となることである**。そうであれば王維は公的送別詩において、**左思「蜀都賦」などの文献知識に拠ることなく、自己の蜀中体験の記憶に基づく新鮮で具体的な叙景を繰り出すことも可能だったと言うことになる**。ここには蜀への赴任を壮行する公的送別詩の制作における、王維の「意志」が認められよう。すなわち「(王維の)意志は、それが(人々の)認識から自分を分離しており、かつまた外的現実性(自己の蜀中体験の記憶に基づく新鮮で具体的な叙景)が意志にとって真に存在するものという形式を獲得していないということによって、もっぱらそれ自身が自分の目標の達成(詩作)にとって邪魔になっている(しばしば雷同表現に陥る危険を犯した) Der Wille steht daher der Erreichung seines Ziels nur selbst im Wege dadurch, daß er sich von dem Erkennen trennt und die äußerliche Wirklichkeit für ihn nicht die Form des wahrhaft Seienden erhält)」。それだから王維は、「善(公的送別詩)の理念がもっぱら真の理念(この場合、文献知識に依拠した沿路の叙景)のなかに自分の欠陥を補うものをみいだすことができる」ことを確かに知っていた。というのは、雷同表現に陥る危険を自覚しつつ、**なおも文献知識に依拠した沿路の叙景に執着した**(傍点は川崎)のが王維だったのだから。だがこのことは公的送別詩の制作において如何なる意味を有するのか。

2-③

＜大＞ だが実践的理念はこの移行を自己自身によっておこなう。行為の推理においては一方の前提は善い目的の現実性に対する直接的な関係であって、目的は現実性を自分のものとし、第二の前提においてこれを外的手段として外的現実性に対してさし向けるのである In dem Schlusse

des Handelns ist die eine Prämissse die unmittelbare Beziehung des guten Zweckes auf die Wirklichkeit, deren er sich bemächtigt und [die er] in der zweiten Prämissse als äußerliches Mittel gegen die äußerliche Wirklichkeit richtet。善は主観的概念にとつては客観的なものである。自分の定在のうちにある現実性は、それがまだ直接的な定在という規定をもっていて、それ自体で自立的な存在という意味での客観的なものという規定をもっていないその限りでのみ、克服しがたい制限として善に対立している。この現実性はむしろ悪であるか、または無関心的なもの・[すなわち] 自分自身の価値を自己自身のうちにもっていないところの規定可能なものにすぎないかのいずれかである。第二の前提において善に対立している抽象的な存在をしかしながら実践的理念はすでにみずから揚棄している。実践的理念の行為の第一の前提は概念の直接的な客観性であつて、この客観性にしがたつて目的は一切の抵抗なしに自己を現実性に伝達するのであり、現実性との単一な・同一的な関係のうちにある。しがたつてその限りではこの理念の二つの前提の思想がひとつにされなければならない Es sind insofern also nur die Gedanken ihrer beiden Prämissen zusammenbringen。[すなわち] 第一の前提において客観的概念によつて直接的にすでに遂行されているものに、第二の前提においてはまず、この遂行されているものが媒介によつて定立され、こうして客観的概念にとつて定立される、ということがつけ加わるだけである。さて目的関係一般においては実現された目的が実にまたふたたび手段にすぎないのであるが、しかし逆に手段はまた実現された目的でもあるのと同様に、善の推理においては第二の前提はすでに直接的に第一の前提のうちに即自的に現存している。しかしこの直接態は十分なものではなく、かつまた第二の前提はすでに第一の前提のために要請されているのである。―― 対立している他の現実性に対する善の実現は直接的関係および善が現実化されていることによつて本質的に必要な媒介である Die Ausführung des Guten gegen eine gegenüberstehende andere Wirklichkeit ist die Vermittlung, welche wesentlich für die unmittelbare Beziehung und das Verwirklichtsein des Guten notwendig ist。というのは対立している現実性

は概念の最初の否定ないしは他在にすぎず、概念が外面態へと沈みこんでいることであるような客観性であるからである。第二の否定はこの他在を揚棄することであって、このことによって目的の直接的な実現ははじめて向自的に存在する概念としての善の現実性になるのである。というのは概念はこの現実性において他者とではなく自己自身と同一になるのであり、このことによってもっぱら自由な概念として定立されるのだからである。さて以上のことによってもなおまだ善の目的は実現されていないとされるのであれば、それは概念が自分の活動性以前にもっている立場——無的なものと規定されながらもやはり実在的なものとして前提されている現実性の立場——へとふたたび顛落することである、——〔それは〕悪無限性への進行におちいり、そして自分の根拠をもっぱら、あの抽象的な実在性を揚棄する運動のなかでこの揚棄する運動をまたまさに直接的に忘却すること、あるいはこの実在性がむしろすでにそれ自体で自立的に無的な・客観的でない現実性としてすでに前提されているということを忘却することにもっているところの顛落〔である〕。それだから目的の現実的な実現ののちに実現されていない目的という前提がこのようにくり返されることはまた、客観的概念の主観的な姿勢〔身構え〕が再生産されて反復的なものとされ、このことによって善の有限性がその内容に関してもまたその形式に関しても存続する真理態として現われ、同様にまた善の現実化が普遍的な行為としてではなく端的につねに個別的な行為としてのみ現われる〔ことである〕というように規定されることもできる。——実際には〔有限性という〕この規定態は善の現実化において揚棄されてしまっているのである。客観的概念をなおも限定している〔限界づけている〕ものは自己についてのこの概念自身の見解であって、この見解は自分の現実化が即自的にあるところのものへの反省によって消失する。概念はこの見解によってもっぱら自己自身にとっての邪魔になっているのであり、このことについては外的現実性に対してではなく自己自身に対して自分の目を向けなければならないのである。

「だが実践的理念（王維の公的送別詩）はこの（真の理念のなかに自分の欠陥の補うという）移行を自己自身によって durch sich selbst おこなう」。すなわち「（王維の）行為の推理においては一方の前提 die eine Prämissе⁽⁷⁾ は善い目的（**武后朝以来の宮廷詩人による公的送別詩の系譜**）の現実性（左思「蜀都賦」のような周知せられた文献）に対する直接的な関係（**務めての依拠と構成**（傍点は川崎））die unmittelbare Beziehung des guten Zweckes auf die Wirklichkeit であって、目的は現実性を自分のものとし（**結果としての表現の類型化、ないしは雷同化**）、第二の前提 die zweite Prämissе においてこれを外的手段として外的現実性（**みずからの蜀中体験と、これを詠じた詩篇**）に対してさし向けるのである（**蜀に送る公的送別詩においても体験に基づく特化された叙景表現が可能であったにも拘らず**（自在の展開を犠牲にして）、**あえて（無理矢理）文献に依拠した類型的表現を選択する**）」。

何故の犠牲と無理なのか。松原稿はこのような特徴をもつ沿路の叙景を表現の核心に据える王維の公的送別詩（の何故）について、次の様に理解する。

「善」すなわち公的送別詩の制作は**送別詩の作者**の「主観的概念にとつては（職務として）客観的なものである」から、もし詩人が**その地域の風土に知悉していない場合には、やむを得ず、過去から蓄積されてきた文献知識に基づいてこれを想像の中で再構成し、詩句に表現する**だろう。このとき「自分の定在（文献知識）のうちにある現実性（詩人が知悉していない風土）」は「克服しがたい制限として善（公的送別詩の制作）に対立している」、なぜならそれは「まだ（体験によって媒介されていない）直接的な定在という規定をもっていて、（自在の展開を許す）それ自体で自立的な存在 das Anundfürsichsein という意味での客観的なものという規定をもっていない」からである（王維にとっては**阿倍仲麻呂を送った日本**）。詩人にとっては、「この現実性はむしろ悪であるか、または無関心的なもの・自分自身の価値を自己自身のうちにもっていないところの規定可能なものにすぎないかのいずれかである」だろう。上述の何故に対する一つの答えが得られた。**しかし王維の蜀に官人の赴任を送る詩について見れば、作者自身に蜀中体験があり、これに基づいた個性的表現を試みることが可能な選択肢としてあった**（傍点は川崎）。しかるに王維は、より自在な表現を開拓しようこの方途を捨てて、却って文献に立脚する類型的表現を選択した ― これが公的送別詩制作の「第二の前提」であることは上述した ―。

このことは、その「第二の前提（B－A）において善（A）に対立している抽象的な存在（B）をしかしながら実践的理念（公的送別詩の制作）がすでにみずから揚棄している〔否定している〕Dieses abstrakte Sein, das dem Guten in der zweiten Prämissse gegenübersteht, hat aber die praktische Idee bereits selbst aufgehoben」ということである⁽⁸⁾。松原稿は、**この間の理由は、主要には、送別詩の受け手（被送者）の側に、つまり彼等が文献に立脚する安定した表現を要請したことにあつた**とする。つまり、「実践的理念の行為（公的送別詩の制作）の第一の前提 die erste Prämissse は（公的送別詩なる）概念の直接的な客観性（送別詩の受け手（被送者）の要請）であつて、この客観性にしがたつて目的（公的送別詩の制作）は一切の抵抗なしに（つまり直ちに）自己を現実性（文献）に伝達する sich mitteilen のであり、現実性との単一な・同一的な関係 in einfacher, identischer Beziehung mit ihr（文献に立脚する安定した表現）のうちにある」と言える。

「しがたつて（目的が現実性と単一な・同一的な関係にある）その限りでは insofern」、**送別詩は、その本来（「理念」）においてある。すなわち第一に、それは被送者に対する送者の惜別の情の表白を主題とするものである。また第二に、送者は、この様な惜別の情を被送者がすすんで受け入れることを期待して、送別詩を作るものである。**だからこの二つは送別詩の「理念の二つの前提」であつて、その制作において「なすべきこと es sind」は、両前提の「思想がひとつにされる zusammenbringen」ことだけである。つまり「第一の前提において（送別詩の）客観的概念によって直接的にすでに schon 遂行されているもの（被送者に対する送者の惜別の情の表白）に、第二の前提においてはまず、この遂行されているものが媒介（被送者がすすんで受け入れる）によって定立され、こうして客観的概念にとつて定立される（送別詩として制作される）、ということがつけ加わるだけ nur hinzukommen である⁽⁹⁾」——あるいは次のように言い換えてもよい、すなわち「目的関係一般においては実現された目的が実にまたふたたび手段にすぎないのであるが、しかし逆に手段はまた実現された目的でもあるのと同様に、善の推理においては第二の前提はすでに直接的に第一の前提のうちに即自的に現存している」——。**しかし公的送別詩**（傍点は川崎）の場合は事情が異なる、というのは第二の前提が直接的に第一の前提のうちに即自的に現存

することはないからである。つまりそこでは、**送者と被送者との間にそもそも密接な一体感が欠如しており、また被送者の側も、送者（作者）に対して切実な惜別の情を必ずしも要請しない**（傍点は川崎）のであって、そうであれば「この（第二の前提の）直接態は十分なものではなく nicht hinreichend、かつまた第二の前提はすでに第一の前提のために要請されているのである und die zweite wird schon für das erste postuliert」。松原稿が、**こうした場合、被送者は、送者（送別詩の作者）に何を最も要請するものであろうかと問う、その要請である。**

それは「対立している他の現実性に対する（**送別の宴に集う衆多の縉紳の目前における**）善の実現（**その場に集う人々の賛嘆させるような、また彼らの賛嘆する光景を見届ける中でみずからも深く満足できるような、優等の詩を受け取ること**）」、これである。なぜならそれこそは「（送者と被送者との）直接的関係 — それは、送別詩の本来においては送者の惜別の情のうちに即自的に現存し、公的送別詩の第一前提においては十分なものではなかった⁽¹⁰⁾ — および善（公的送別詩）が実現されていることにとって本質的に必要な媒介 die Vermittlung, welche wesentlich für die unmittelbare Beziehung und das Verwirklichtsein des Guten notwendig ist」だからである。すなわち「対立している現実性（**送別詩の一次的な読者**）は（公的送別詩なる）概念の最初の否定 die erste Negation ないしは他在にすぎず、概念が外面態へと沈みこんでいること ein Versenktsein des Begriffs であるような客観性（**受け手（被送者）**）である」。これに対して「第二の否定はこの他在を揚棄することであって（**受け手（被送者）を含んで、実際には更に送別の宴の出席者全体にまで拡大している** — 「受け手（被送者）を含んで ent-halten」とは、その揚棄において他在が保持されているからである —）、このことによって目的の直接的な実現（**「送別詩」**）ははじめて向自的に存在する概念としての善の現実性になる（**衆多の人々に納得されるように作られる**）。なぜなら、公的送別詩の「概念はこの現実性において他者ではなく自己自身と同一になるのであり（**作者（送者）が被送者との間にひそかに取り結ぶ、閉ざされた私的關係（最たるは惜別の哀情）ではなく、被送者とは濃淡様々の社会的関係にあってその場に会した人々に等距離に訴えかけることができる**）、このことによってもつぱら（**普遍的で客観的な**）自由な概念として定立されるのだからである」。普遍的に認知された文

献に基づいて構成される、任地に向かう沿路の叙景こそは——送別詩の形式要件を満足させつつ——詩人の修辞技倆を客観的に示しうる、最も相応しい項目となるが、このことは正に「善の目的（公的送別詩の制作）が実現された」ということである。古典を通して誰もが熟知している素材のいくつかは、詩人の手の中で新しい送別詩へと組み上げられるのを見て、人々は詩人の力量を称賛し、併せてこの優等の詩が贈られた人（被送者）を羨望するからである。王維の公的送別詩のこのような性格を知って、読者は王維の盛名を貶めるものと考えたのだろうか。つまり「以上のことによってもなおまだ善の目的は実現されていない」と判ずるであろうか。そうであれば、ここにおいて「（公的送別詩の）客観的概念をまだ限定しているものは自己についての（送別詩についての）この概念自身の見解であって、この見解は自己の現実化が即自的にある（ないしは畢竟する）ところのものへの（公的な性格を持つ送別詩とは、この様な（列席者の）関心と、（被送者の）要請とを承けて制作されるものであったに相違ない、という）反省によって消失する」。すなわち「概念はこの（自身の）見解によってもっぱら自己自身にとっての邪魔になっているのであり、このことについては外的現実性に対してではなく自己自身に対して自分の目を向けなければならないのである」⁽¹¹⁾。公的送別詩の即自〔本来の〕存在が反省され、かくして上述の何故は最終的な解答を得た。

3 推移

<大> 第二の前提における活動性、すなわちたんに一面的な向自存在をもたらすだけであり、それだから所産が主観的なかつ個別的なものとして現われ、こうして所産のなかで最初の前提がくり返される活動性は、——真実にはまた同じく客観的概念と直接的現実性とのそれ自体で存在する同一性を定立する運動である。この後者〔直接的現実性〕は前提 *Voraussetzung* によって、ただ現象の現実性だけをもち、それ自体で自立的に無効であり、端的に客観的概念によって規定可能である、というように規定されている。客観的概念の活動性によって外的現実性が変化させられ、こうしてその規定が揚棄されるのであるが、まさにこのこと

によってたんに現象的な実在性・外的な規定可能性と空無性が外的現実性からとり去られ、こうして外的現実性はそれ自体で自立的に存在するものとして定立される。このことにおいて前提一般が揚棄される、すなわちたんに主観的な・その内容に関して制限された目的であるという善の規定が、またこの目的を主観的活動性によってはじめて実在化するという必然性が、またこの活動性そのものが〔揚棄される〕。この成果のなかで媒介は自己自身を揚棄する、すなわち成果は前提の回復ではなく・むしろ前提が揚棄されていることであるところの直接態である。こうしてそれ自体で自立的に規定された概念の理念は、もはやたんに活動的な主観のうちにあるのではなくて、また同じく直接的な現実性としてあり、また逆に認識のうちにあるような直接的な現実性は真に存在する客観性としてある、というように定立されている。主観はその前提によってその個別性にまといつかれていたのであるが、そのような主観の個別性はこの前提とともに消失している。主観はこうしていま自己自身との自由な・普遍的な同一性としてあり、この同一性にとって概念の客観性は与えられた・主観にとって直接的に現存する客観性であるとともに、主観は自己がそれ自体で自立的に規定された概念であることを知るのである。こうしてこの成果のなかでは認識が回復されて実践的理念と合一されている、そして目の前にみいだされる現実性は同時に実現された絶対的目的として規定されているのであるが、しかし探究的認識においてのようにたんに概念の主観性を欠いた客観的世界としてではなく、概念がその内的根拠と現実的存立であるところの客観的世界と〔規定されている〕。これが絶対的理念である。

王維の公的送別詩は、その制作の目的を見定めることで、確実に安定した表現様式を獲得する erreichen に至ったが（独語は川崎）、このことは、「第二の前提における活動性」の「ほんとうは in Wahrheit〜である」とされること――『大論理学』の言い換えを迎れば、「たんに一面的な向自存在 ein einseitiges Fürsichsein をもたらすだけであり、それだからその所産〔作品〕Produkt が主観的なかつ個別的なものとして現われ、こうして所産のなかで最初の（実現されていない目

的という)前提がくり返される darin somit die erste Voraussetzung wiederholt wird 活動性⁽¹²⁾」の真理態とされること——、すなわち「(たんに一面的な」と言われることに対する)他の一面におけることが、まさに「(送別詩の)客観的概念と直接的現実性(武后朝以来、宮廷文学の一部に包摂されていた送別詩)との即自存在する同一性 der an sich seienden Identität を定立する運動(最終的に到達した結論)」という王維の活動性だったということである。というのは、「この直接的現実性は(社会儀礼の要請の中での制作という)前提によって、ただ現象の実在性(離別に際する送者と被送者双方における心情交流の欠如)だけをもち nur eine Realität der Erscheinung zu haben、それ自体で自立的に無効であり、端的に客観的概念によって規定可能である an und für sich nichtig und schlechthin vom objektiven Begriffe bestimmbar zu sein(送別詩の形式要件の充足によって補うことが可能である)、というように規定されている」からである。

松原稿は、また王維の公的送別詩を、より大局的に位置付けることも忘れてはなるまい、と説く。これは「(四傑による「送序」の成立以後の)客観的概念の活動性によって外的現実性が変化させられ(送者と被送者との視点が分離され)、こうしてそれ(送別詩)の規定が揚棄される(離別詩一般(ここでは送別と留別の区別をもたない六朝離別詩の様式を踏襲する離別詩)と一線を画す)のであるが、まさにこのことによって(上述の)たんに現象的な実在性(離別に際する送者と被送者双方における心情交流の欠如)・外面的な規定可能性と空無性(端的に送別詩の形式要件の充足によって補うことが可能である)が外的現実性からとり去られ、こうして外的現実性(公的送別詩における、被送者の視点から分離された送者の視点)はそれ自体で自立的に存在するものとして als an und für sich seiend 定立される(送別の意図を明確に提示しうる表現様式が確立される)」ことへの留意である。そして「このことにおいて(社会儀礼の要請の中での制作という)前提一般が揚棄される、すなわち(先行する台閣の詩人たちにおいてはなお)たんに主観的な・その内容に関して制限された目的であるという善の規定が、また(官人の壮行という)目的を(詩人の)主観的活動性によってはじめて実在化するという必然性が、またこの活動性そのものが(王維がさらに発展させた沿路の叙景こそが、被送者から区別された送者の視点を確立するうえで、最も確実な方法となった、そのことで)揚棄される⁽¹³⁾」のである。

王維が公的送別詩で確立した表現様式は、初唐四傑以後に登場する送別詩が当初から負っていた課題に最終的な解答を与えるものとなったが、これは論理的には、「成果（王維の公的送別詩）のなかで媒介（初唐四傑以後に登場する送別詩）は自己自身を揚棄する、すなわち成果は前提（課題）の復原ではなく・むしろ前提が揚棄されていることであるところの直接態（最終的な解答を与えるもの） eine Unmittelbarkeit, welche nicht die Wiederherstellung der Voraussetzung, sondern vielmehr deren Aufgehobensein ist である」ということである。すなわち「こうしてそれ自体で自立的に規定された an und für sich bestimmt（送別詩の）概念の理念は、もはやたんに（これ以後の大暦期の詩人たちの）活動的な主観のうちにあるのではなくて、また同じく直接的な現実性（表現様式の安定した有効性）としてあり⁽¹⁴⁾、また逆に（錢起・郎士元を中心とする大暦期の詩人たちの）認識のうちにあるような直接的な現実性（そこでは叙景はいつそう繊細を極めて感傷の色合いが濃い）は真に存在する客観性としてある（「沿路の叙景」を主要な方法として様式化している点は、王維以上に徹底している）、というように定立されている」のである。「主観（離別の哀情）はその前提（課題）によってその個別性にまといつかれていたのであるが、そのような主観の個別性は（王維によって解かれた方法の継承によって）この前提（が消失する）とともに消失している Die Einzelheit des Subjekts, mit der es durch seine Voraussetzung behaftet wurde, ist mit dieser verschwunden」のであって、このことは大暦期の詩人たちの送別詩の多作化（全詩作品の三割）が示すところである。

送別詩は、王維がその表現の様式を確定し、続く大暦の詩人たちが多くの実作を通してこれを確認したこの段階に至って確立したが、このことは離別の「主観がこうしていまや自己自身との自由な・普遍的な同一性（確立した送別詩） freie, allgemeine Identität mit sich selbst としてあり、この同一性によって（離別詩（その中心は送別詩）の）概念の客観性は与えられた・主観にとって（これ以後、現在に至るまで）直接的に現存する客観性であるとともに、主観は自己がそれ自体で自立的に規定された概念であることを知る（制作が絶えることなく継続される）のである es sich als den an und für sich bestimmten Begriff weiß」。かくして「この成果のなかでは（詩人の）認識が回復されて実践的理

念と合一されている（その詩人の個性において、その時代の情況において、それぞれの姿容を示す）、そして目の前にみいだされる現実性も実現された絶対的目的（一定の方向に従って持続的な変化を遂げる一回的な過程）として規定されているのであるが⁽¹⁵⁾、しかし探究的認識においてのようにたんに概念の主観性を欠いた客観的世界としてではなく、（離別詩の）概念がその内的根拠と現実的存立とである（すなわち離別詩の形成過程である（傍点は川崎））ところの客観的世界（離別詩というジャンル^{ジャンル}類別^{（序論）}）と規定されている」。このとき離別詩は「絶対的理念である」。

4 言語哲学への示唆

以上松原稿に学びつつ善の理念の論理を辿った。これにより得られる言語哲学への示唆とはどのようなものであろうか。ウィトゲンシュタインとの連関については幾らか注でふれた。以下ではソシュールを中心に据えよう。ソシュール説の中核のテーマは共時態と通時態を「同一性と区別の同一性」において把握することにある——この点はこれまでのソシュール研究では等閑視されてきたきらいがある。丸山圭三郎のソシュール論はその代表であらう——。

具体例を挙げよう。

honor が *honōs* に取って替わりうる競争者となる前には、さいしょの話手がこれをその場で作り、他人がこれを模倣し、反復し、ついにこれを慣用せざるをえなくすることが、必要であった *Avant que honor devienne un concurrent susceptible de remplacer honōs, il a fallu qu'un premier sujet l'improvise, que d'autres l'imitent et le répètent, jusqu'à ce qu'il s'impose à l'usage.* (『一般言語学講義』p.235)

honor の最初の話手の発話に対する聞手は、もちろん *honor* を使用することのなかった *honōs* の使手である。両者は言語交通する。だが *honor* の最初の話手はなぜ *honōs* ならぬ *honor* を発するのか。理由はあれこれ考えられようが、*honor* の発話が自分にふさわしい表現だからであることは間違いない——もっとも「主観自身の確信」が空回りして（1-②-ii）、言語交通が成立しない場合もある。「おそらく言語の採り上げまいあすの日しらぬ結合には、ふんだんに出あ

う」(同) ―。では聞手の側ではどうか。聞手はそれを初めて耳にするにもかかわらず、*honor* が *honōs* のトートロジー (←ταυτό-λόγος 同じことを繰り返す) であることを理解しているのだから、そこでは次の事態と同じことが生じている。

省略は、本来は文体に属する概念であり、統覚作用が、言語場乃至は言語場にすでに表出された言語内容すなわち<文脈>に依存し、それに補充を托するということである。「やっと山田川まで来たのに……。」において省略された意味「……。」は、話手の統覚作用においては、無定形ながら形成されている意味であり、聞手もそれを理解しうるし理解もしているのである。それはまた、言語表現の裏の意味の、表の意味による機能的な暗指、余情・余意に関係している。(森重敏『日本文法通論』p.83)

けれども、その *honor* が反復を経て「ついにこれを慣用せざるをえなくなる」と、話手が *honor* の *honōs* との形態的差異 ― それは類語のもつ同一の意義的有用性・内容に対しており、だから内容の同一性は共存する両形式においてまだ定立されていない ― に託していた情意は別の託され方 *Weise* が必要になる *notwendig*。すなわち「文〔命題〕の一般的形式 *general form* ; *allgemeine Form*」(「ノルウェーで G・E・ムーアに対して口述されたノート(1914 年 4 月)」p.118)を公準 *Postulat* としながら、それを「要請以上のものではない」(2-①-ii)とする秩序 *Ordnung* の把握である(注 6 の例はいわば応用編)。その秩序は

共時論的法則とは、たんにいまある果樹園の樹が五点形におかれていることを認証するものと、おなじ性質のものである。そしてそれが定義する秩序は、一時的のものである。(『一般言語学講義』p.129)

と説かれるごときものではあるが、同時にそれは「集団的慣用の拘束によって個人に押しつけられる *elle s'impose aux individus par la contrainte de l'usage collectif*」ものである ― 同様のことをウィトゲンシュタインも述べている、曰く「われわれは任意に、どのシンボルであれかかる記述は同語反復である [*honor* を慣用せざるを得ない] と定めた；そしてこれが定められたら、[旧形 *honōs* を含め] 他の如何なるシンボルに関しても同語反復であるか否かもはや任意ではない」(「ノルウェーで G・E・ムーアに対して口述されたノート(1914 年 4 月)」p.114) ―。すると新形の**発生・形成・確立そして衰退**(序論) すなわち通時態とは、或る特定共時態の発生・

形成・確立そして衰退であり、また論理的格関係と係結的断続関係の相関にかかわって言えば、外形（省略の有無や *honōs*・*honor* の差異）に託されていた後者が前者の秩序（**様式**）そのものにおいて表わされるに至る事態として理解することができる——現代語における秩序の例としては喚体一語文や主語述語相関。ただしこれは係結的断続関係の消滅では決してない。中古において最も外形的に表面化した係結が、現代語においては係助詞にその形態的痕跡を残すだけであるとしても、現代語から情意が消失しないことは言うまでもない。なお注6に引いた「同語反復（論理的命題ではない）a tautology (*not* a logical proposition)」(同 p.118)と説く「同語反復」も同様に解したい——。そうであれば「送別詩の確立」を論ずる松原稿は、Ⅰ部を構成する他の四論文とともに、とりわけ言語 *langue* の「発生・形成・確立」の論理を探究する上で大なる参考となろうこと、言うまでもなからう（いまⅡ部・Ⅲ部の全論文に言及できないのは遺憾であるが、Ⅱ部第三論文「大暦様式の超克——イ応物離別詩考」は「衰退」に関わって読むことができると思う。時機を得て論じてみたい）。

注

- (1) 松原氏の著書『中国離別詩の成立』の問題意識を簡単に紹介しておこう。同書の課題は、中国古典詩における「離別」という「主題」の形成を、その具体的な表現形態である離別詩に即して考察することであり、それはまた、文学において「主題」が如何に成立するかの考察でもある。中国古典詩の主題は詩人が任意に設定できるものでなく、詩作はあらかじめ備わった一定の主題の枠組を尊重しつつ行なわれる。「つまり主題はすでに固定したものとしてあり、一つの主題が認知され既存の主題群に新たに追加されるためには、そのための十分な形成過程が必要であった」（まえがき）、あるいは「文学の主題というものは発生・形成・確立そして衰退という歴史的な消長の弧を描く」（序論）。しかも主題は「作品の内部に主題それ自体として抽象的に存在できる」（まえがき）のではなく、「自らを血肉と化することによって、それ自体が作品となる」（同）。そしてその血肉が「様式」であるから、「作品が生み出される現場（時間・空間）」(同)では主題 **Thema**・様式 **Stil** (**Ordnung** は縁語)・作品 **Produkt**（以上独語は川崎）の三者は不可分一体であるけれども、肝要な位置を占めるのは様式であり、つまり「主題の成熟は、様式の成熟として現れる」(同)——『資本論』が「貨幣の資本への転化」という主題において、「貨幣を生む貨幣 *money which begets money*」すなわち資本を把握するその肝要を「売るために買う」という順序 **Reihenfolge** に求めたことが想起される（拙稿『貨幣の資本への転化』の論理Ⅰ）——。様式の未熟なところ、主題そのものも未熟な次元に止まるのである。そして離別詩が「一定の様式と制作数を

擁する」(まえがき)とき、それは「一つの類別^{ジャンル}」(序論)としての地位を確立するのである。拙稿「文体の論理に関する覚書」では、弁証的な運動をする「離別詩という類別」(p.14)をヘーゲル論理学での「概念」と把握したが、本稿でもこれを承けての「概念(送別詩)」である。

- (2) 詳細は拙稿「前望の展望と回顧の展望 ― その論理的把握 ―」に説いた。
- (3) 本稿における各節の標題は、岩波版『大論理学』「B 善の理念」の区分を借りている。
- (4) 本稿で『大論理学』本文からの引用は、以文社版の訳文を借りている。ただし文の区切りはゾーアカンパ版に従う。
- (5) 定理論は善の理念を把握する上で不可欠の論理であり、その問題意識を把握すべく、冒頭部を引いておく。

概念の諸規定にしたがって前進するこの認識の第三の段階は特殊性から個別性への移行である。個別性が定理の内容をつくりなす。したがってここで考察されるべきものは自己へと関係する規定態、[すなわち]対象の自己自身における区別と区別された諸規定態相互の関係とである。定義はただ一つの規定態を含むだけであり、区分は他の規定態に対する規定態を含んでいるが、個別化において対象は自己自身において分れ分れになる。定義は普遍的概念のもとに立ちとどまっているが、これに対して対象は定理においては(自己分化した)自分の実在性において、[すなわち]自分の実在の定在の諸制約と諸形態において認識される。それだから定理は、定義といっしょになって、概念と実在性との統一であるところの理念を表わし示すのである。だがここで考察されているところの・まだ探究にたずさわっている認識は、この認識のもとでは実在性が概念から現われ出ておらず、したがって実在性の概念への依存性が・またそれとともに[両者の]統一そのものが認識されていない[ので]、その限りで理念を表わし示すに到っていないのである。／さて上述の規定にしたがっている定理は、その諸規定態の諸関係が必然的である・すなわち概念の内的同一性のうちに根拠づけられているその限り、対象の本来的に総合的なものである。定義と区分における総合的なものは外的に取りあげられた結合である。目の前にみいだされたものとしてただ提示されるだけである。だが定理は証明されなければならない。この認識は(総合的ゆえ)自分の諸定義と区分の諸規定との内容を演繹しないのであるから、この認識は諸定理が表現しているところの諸関係を証明するという労をはぶいて、この点で[定義や区分の場合と]同じように知覚でもって満足することができるかのように思われよう。しかしながら認識がただの知覚や表象から区別されるゆえんのものは、認識が内容に分ち与えるところの概念の形式一般である。[もつとも]このことは定義や区分においてもなされている。だが定理の内容は個別性という概念の契機に由来するのであるから、この内容は、もはやたんに単一かつ直接的な概念の諸規定を自分の関係[相関]としてもっているのではないところの、実在性の諸規定に存する。個別性において概念は他在へ・[すなわち]実在性へと移行しているのであり、このことによって概念は理念になるのである。定理のうちに含まれている総合はそれだからもはや概念の形式を自分が正当であることを証明する概念にするのではない。この総合は差異されたもの(対象とその実在性)の結合としての結合である。それだからこうした結合でもってはまだ定立されていない統一がまず提示さ

れなければならず、したがってここに証明することがこの認識そのものにとって必然的になるのである。(p.328 以下)

- (6)「要請 [公準]」を理解すべく、国語学から引用しておこう。森重敏は次のように説く。

文を文たらしめる統覚作用が、表現上或る種の辞の完結形式を要請するのである。辞が完結辞であるから文が完結するのではなく、係句の陳述作用に應ずる結的句の陳述作用が、おのずから辞の完結形を作り出すのである。(『日本文法通論』p.81)

例えば、「山道を登って、村と村との堺に小屋がある、流れがある、それを山田川という、その川べりの小屋で一休みする。」においては、辞の完結形式が「要請以上のものではない、すなわち主観性(統覚作用)という規定態(係結)を背負いこんだ behaftet 絶対的なもの以上のものではない」ことが容易に見てとれよう。したがって「完成された善の理念はなるほど絶対的な要請である」と説かれる「要請」は、言語においては、係結ないし情意に対するところの格ないし知という論理的・外形的な性格を有し、そこでウィトゲンシュタインの次の発言に通う。

論理的命題が「公準 postulates」——われわれがそれを「要請する demand」ところの何か——であることは、或る意味で真である。というのは、われわれは十分な表記を要請するのだから。(「ノルウェーでムーアに対して口述されたノート」p.118)

それが「十分な表記 a satisfactory notation ; eine genügende Notation」すなわち「十分条件 die genügende Bedingung」であれば「必要条件 die notwendige Bedingung」でなく、必然性をもたらすのは論理的命題[要請]以上以外である。上の引用に直統して

同語反復(論理的命題のことではない)は、たとえば意味をもたない語が登場する命題が無意義である、ということと同じ意味で無意義なのではない。同語反復においては次のことが起こっている、[すなわち]すべてのその単一な部分は意味をもっているのだが、それらの結合が互いを麻痺させ・破壊するその結果、それら全体が或る無関係な仕方ではか結合されていない[ということが起こっている]。

と説かれる「同語反復(論理的命題のことではない)」がそれである(なお詳しくは拙稿「言語哲学と国語学の架橋——ウィトゲンシュタインと森重敏——」を参照)。本文とのかかわりを述べれば、雷同表現としての「沿路の叙景」も「表現上の完結形式」として要請される、その限りでの「完成された善の理念」である。

- (7)ヘーゲルは推理体系の全体を「全推理[推理の全体]」と呼び、ここに推理に関するヘーゲル独自の思想が示唆される。概念論の「推理についての通常の見解」と題された注解において、ヘーゲルは、推理やその種々の形式についての通常叙述が、推理の悟性形式を構子定規に守るのみで、それを理性形式として把握していないことを批判する(本文で先に触れた「欠陥」は、かかる把握にとどまる限り揚棄され得ない)。そこでは、推理の弁証法的な考察がなされておらず、そのために概念の諸規定が抽象的な形式的諸規定とされるのである。だが推理の本質的なものが概念の諸規定の諸関係である以上、その諸規定を抽象的な質として固定するのは不都合である。内属 *Inhärenz* と包摂 *Subsumtion* とはすでに、個別的なものは普遍的なものがそれに内属するがゆえにそれ自身普遍的なものであり、また普遍的なものは個別的なものをそれが包摂するがゆえにそれ自身個別的なも

のである、ということを含んでいる。推理はまさにこの統一を媒辞 *Mitte* としてはっきりと定立するのである。したがって、推理の規定は媒介 *Vermittlung* なのであり、概念の諸規定はもはや判断 *Urteil* におけるように、それらの相互に対する外面態をではなく・むしろ諸規定の統一を基礎としているのである。このような思想からヘーゲルは、個別性が特殊性を介して普遍性と結合する、質的推理の一般的シエマ「E-B-A」を絶対的なものと見ることを拒み、これを第一格に、推理は第二格・第三格に必然的に変化するとみなして（それゆえ第二格・第三格は第一格の変形 *Umformung*）、「三つの格をとる経過の全体が媒辞をこれらの諸規定のおのおののなかでつぎつぎに表わし示すのであり、そしてその経過からでてくる真の成果は、媒辞は個々の規定のひとつではなく、諸規定（普遍性・特殊性・個別性）の総体性であるということである」（p.160）とした。すなわち、第一格の第二前提「B-A」の両項が媒介されるにはEを要し、それが第二格「B-E-A」である。また第一前提「E-B」はAによって媒介され、すなわち第三格「E-A-B」である。なお第一前提は三段論法の小前提に、第二前提は大前提に該当し、第一格が結論を示す。以上、以文社版訳注から学び得たことである。

- (8) ウィトゲンシュタインが「Mは物であると言うことはできない That M is a *thing* can't be said ; それは無意義である it is nonsense」(ノルウェーでムーアに対して口述されたノート) p.109) と断じたのも同じ理由からである。そして続けて「しかしシンボル"M"によって或るものが示される but *something is shewn by the symbol "M"*」と説いたのは、本文で公的送別詩の制作が直ちに自己を現実性に伝達するように、シンボルすなわち言語記号もまた、例えば五十音表という文献に立脚する安定した表現のうちにあって、直ちに自己を現実性に伝達するからである（拙稿「前望的展望と回顧的展望 ― その論理的把握 ―」を参照）。
- (9) 「客観的概念にとって für den objektiven Begriff 定立される」とは、『純粹理性批判』で「概念に直観の対象をつけ加える beifügen」(p.114) とされることである。これは「表現」すなわち「概念に直観を与える判断力の行為」(「形而上学のレフレクシオン」) であり、このことが言語論に重要な示唆を与える（前注の「シンボル"M"」もその一例）（拙稿「言語哲学と国語学の架橋 ― ウィトゲンシュタインと森重敏 ―」）。
- (10) 注6に引いたウィトゲンシュタインに準えれば、それが十分なものでないから「われわれは十分な表現を要請する」のである。
- (11) 『大論理学』では悪無限性への顛落が言及されるが、松原稿に直接対応する叙述はない、と読む。なお次注参照。
- (12) この活動性の一面について、松原稿は稿末の注で言及している。曰く、**なお送別詩の主要な方法となったこの「沿路の叙景」については、それ自身の属性が、一面で送別詩の表現力を制約することにもなったことを、指摘しておきたい**（傍点は川崎）。指摘は二点あり、第一は**送別詩がいわゆる千篇一律の傾向を示しはじめること**、第二は**沿路の叙景が密接な一体感に由来する惜別の情の表出には必ずしも最適の手法とはならなかったこと**、である。この第二の制約において、「最初の（実現されていない目的という）前提がくり返される」ことになる。
- (13) 同様に、注8の「シンボル」もまた五十音表等において揚棄されている。
- (14) 「シンボル」もまた「直接的な現実性としてある」。
- (15) 少壮文法学派の法則観「音韻法則に例外なし」にも、現実に対する同様の認識が認められる。

参考文献

テキスト：

ヘーゲル 寺沢恒信訳『大論理学』1～3 1977～1999 以文社

ヘーゲル 武市健人訳『大論理学』全四冊 1956～1961 岩波書店

松原朗『中国離別詩の成立』 2003 研文出版

テキスト以外：

Wittgenstein, L., Notes Dictated to G. E. Moore in Norway, in *Notebooks 1914-1916*. 2nd ed. 1984, Basil Blackwell, Oxford.

川崎誠「文体の論理についての覚書 — 松原朗・下澤和義両氏の論考に学ぶ — 」

2005・2006 『専修大学人文科学研究所月報』219・223号

川崎誠「前望の展望と回顧の展望 — その論理的把握 — 」 2007・2008 『専修人文論集』81・82号

川崎誠「言語哲学と国語学の架橋 — ウィトゲンシュタインと森重敏 — 」 2009 『理想』683号

川崎誠『貨幣の資本への転化』の論理 I」 2010 『専修経営学論集』90号

カント 宇都宮芳明監訳『純粹理性批判』上 2004 以文社

Kant, I., Reflexionen zur Metaphysik. *Kant's gesammelte Schriften* Bd.XVIII, 1928 Walter de Gruyter, Berlin.

ソシュール 小林英夫訳『一般言語学講義』改版 1972 岩波書店

森重敏『日本文法通論』 1954 風間書房